

Ștefan Viorel Ghenea

Ștefan Viorel Ghenea

**IMAGINARUL RELIGIOS
ȘI HERMENEUTICA SIMBOLURILOR**



**Editura Universitaria
Craiova, 2020**



**Presa Universitară Clujeană
Cluj-Napoca, 2020**

Referenți științifici:

Prof.univ.dr. habil. Adriana Neacșu

Prof.univ.dr. Ana Bazac

Copyright © 2020 Editura Universitaria

Toate drepturile sunt rezervate Editurii Universitaria

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
GHENEA, ȘTEFAN VIOREL

Imaginarul religios și hermeneutica simbolurilor /

Ștefan Viorel Ghenea. - Craiova: Universitaria; Cluj-Napoca: Presa universitară clujeană, 2020

Conține bibliografie

ISBN 978-606-14-1631-8

ISBN 978-606-37-0851-0

2

© 2020 by Editura Universitaria

Această carte este protejată prin copyright. Reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea prin orice mijloace și sub orice formă, cum ar fi xeroxarea, scanarea, transpunerea în format electronic sau audio, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețelele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informațiilor, cu scop comercial sau gratuit, precum și alte fapte similare săvârșite fără permisiunea scrisă a deținătorului copyrightului reprezintă o încălcare a legislației cu privire la protecția proprietății intelectuale și se pedepsesc penal și/sau civil în conformitate cu legile în vigoare.

Prefață

Logica prezentărilor de probleme – studiul introductiv despre imaginar; apoi cele trei studii despre imaginarul religios (având drept îndreptar teoria lui Mircea Eliade): despre metodele de abordare, despre conceptul de sacru în relația sa cu profanul și cu simbolul, despre simbolismul religios; partea finală despre hermeneutica simbolurilor – sau, mai simplu, Cuprinsul, arată prin sine preocupările și modul de rezolvare teoretică.

Volumul nu este „încă o carte despre religie/despre simboluri/despre Eliade” ci este necesar pentru înțelegerea cărților despre religie și simboluri. În acest sens, deși se avansează aspecte concrete/mai degrabă teorii concrete despre aceste aspecte, perspectiva este *meta*, de interpretare și concluzionare asupra acelor aspecte și teorii concrete.

Așadar, cartea este importantă din punct de vedere epistemologic. Sintetic spus, ea asumă și explică poziția *constructivistă* despre cunoaștere. Întâi, cartea atrage atenția asupra intermedierei dintre noi și lume prin cunoaștere și, concret aici, prin *imaginație*. Apoi, ea tratează chiar termenul mediu „obiectualizat” în raportul dintre noi și lume prin cunoaștere: *imaginarul*. În al treilea rând, ea se ocupă de obiectualizarea mentală a termenului mediu: *simbolul*; spus mai rapid, avem aici o

multiplicare a termenului mediu, imaginarul și simbolul; sau spus mai exact, este evidențiat – prin intermediul conceptelor ce mereu pun ordine în reprezentarea noastră despre lume – chiar procesul de construcție mentală: faptul că imaginarul nu lucrează doar cu imagini copii și prelucrate ci și cu simboluri sau, mai precis, prelucrarea imaginilor/ideilor implică mereu și palierul *semnelor* și simbolurilor. De aceea, în al patrulea rând, se explică – printr-un frumos demers analitic – semnele și simbolurile *așa cum apar ele prin dubla interpretare mentală*: de formare a semnificațiilor cu ajutorul semnelor și simbolurilor și de conferirea de semnificații unor semne și simboluri.

Astfel, deși organizarea cărții – precizarea conceptelor de imaginar, simbol, sacru – merge crescendo, și doar în a doua parte apare tema și conceptul de *hermeneutică*, ideea obiectualității creației imateriale a minții prin intermediul *interpretărilor* din minte (a selectării și conexărilor mereu inedite în funcție de experiențele directe și indirecte și, desigur, în funcție de ceea ce Kant a relevat, spontaneitatea minții) apare de la început.

Constructivism, imaginar, simbolic: această abordare este aplicată la/concretizată prin discuția despre *sacru* și *simbolismul religios*. Se decupează, astfel, din problematica religiei conceptul său cheie, sacrul, cel care sintetizează modul de interpretare religioasă a lumii, cel care legitimează această

interpretare. Toate concluziile teoretice relevate mai sus apar din descifrarea concepțiilor despre sacru și simbolism religios: iar concepția reprezentativă este aceea a lui Mircea Eliade. Cu alte cuvinte, cartea este și o metodologie de lectură: ca să sesizăm mereu, în orice carte, dincolo de povestirea despre concepții și despre simboluri, semnificațiile, ideile și intențiile care le-au structurat.

Tot din perspectivă epistemologică: se avansează o interesantă interpretare a unor *metode* de abordare, adică se diferențiază între metoda *istorică* – ce presupune în principiu și metoda *sociologică*, chiar dacă această dezvoltare sociologică nu are loc mereu în abordarea istorică – și, pe de altă parte, metodele *filosofice* (ale *fenomenologiei* și ale *hermeneuticii*). Dar diferențierea nu este, desigur, absolută: cercetarea din „umanioare” – iar fenomenul religios arată, o dată mai mult, caracterul său inteligibil numai în manieră multi și transdisciplinară – presupune, și cere, împletirea metodelor, deoarece altfel nu se poate înțelege complexitatea reală a lucrurilor. (Și, desigur, nu doar cercetarea din „umanioare”).

O carte bună/un text bun de filosofie – indiferent de circumscrierea profesională a problemei – seamănă cu o simfonie. Motivele apar, sunt reluate pe rând ca principale în timp ce sunt secundate de motivele ce acum formează fundalul, sunt reluate împreună și se reamintește mereu tema. Primul studiu din volum pune problema raportului dintre

imaginar, real și rațiune. Ultimul termen este cel care le leagă, și în fond leagă totul. Ei bine, în ultimul studiu se reia acest termen ca *adevăr*. Iar adevărul este „dezvăluit” în interpretarea mitului platonice al peșterii de către Heidegger. Un sfârșit splendid care aruncă lumină asupra puterii și limitelor constructivismului gândirii și care provoacă alte întrebări despre modul în care interpretările noastre sunt aproape de ceea ce este în lume.

Semnalez *stilul* deosebit de clar – și, astfel, plăcut și ușor – al cărții. Deși tema este savantă, accesul la ea chiar al unui public nespecializat este asigurat.

Deși am amintit la început caracterul concludiv al cărții, trebuie să-l înțelegem mai degrabă așa cum a fost acesta explicat, ca perspectivă meta. Deoarece modul în care au fost prezentate conceptele, teoriile și interpretările este, dimpotrivă, *deschis*: tocmai acest mod sugerează noi unghiuri de vedere, noi aspecte și noi interpretări.

Prof. univ. dr. Ana Bazac¹

¹ Divizia de Logică, Metodologie și Filosofie a Științei, Comitetul Român de Istorie și Filosofie a Științei și Tehnicii, Academia Română.

Studiu introductiv: imaginar și raționalitate¹

1. Conceptul de *imaginar*

În utilizările sale curente din vocabularul științelor umaniste, termenul *imaginar*, (atunci când este folosit ca substantiv) este asociat cu o serie de expresii precum: fantasmă, reverie, vis, mit, roman, ficțiune etc. Putem vorbi de un imaginar al concepțiilor preștiințifice, al literaturii S-F, al credințelor religioase, al producțiilor artistice, ficțiunilor politice, stereotipurilor și prejudecăților sociale.²

După cum remarcă J. J. Wunenburger, termenul este de inspirație relativ recentă în limba franceză și ignorat în unele limbi.³ Utilizarea sa este semnalată la Main de Biran în 1820 și mai târziu la Alphonse Daudet, care vorbește despre „un imaginar” când se referă la un om orientat către reverie.⁴

¹ Apărut sub titlul „Imaginar și raționalitate: pentru depășirea unei dihotomii” în *Analele Universității din Craiova, Seria Filosofie*, Nr.25/2010, Editura Universitaria, Craiova, ISSN 1841-8325, pp. 239-252.

² J. J. Wunenburger, *Imaginarul*, trad. de D. Ciontescu-Sanfireag, ed. îngrijită și prefață de I. Bușe, Cluj-Napoca, Editura Dacia, 2009, p.9.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

Acest termen apare tot mai des în lucrări de specialitate din filosofie, istorie, istoria religiilor, psihologie sau sociologie.⁵ Imaginarul nu trebuie confundat cu imaginația el este văzut cel mult ca un produs al acesteia, un set de imagini, idei și simboluri care deși îi aparțin omului sunt transpuse asupra lumii determinând o re-prezentare a acesteia. Imaginarul nu este mai puțin real ca realitatea însăși, ci doar un alt fel de realitate, una mentală. Tocmai de aceea nu trebuie să confundăm imaginarul cu fantasticul sau cu iluzoriul, deoarece realitatea sa este dată de faptele și gândurile noastre. Dincolo de utilizările, de cele mai multe ori diferite ca semnificație ale termenului, trebuie să remarcăm redescoperirea odată cu imaginarul a unei laturi a naturii umane de multe ori uitată și marginalizată. Imaginarul ne oferă posibilitatea unei înțelegeri mai profunde a modului nostru de raportare la realitate.

Prin intermediul imaginilor, al miturilor și al simbolurilor putem redescoperi semnificații ascunse, care, odată scoase la lumină, ne pot fi utile în înțelegerea locului nostru în lume. Deși, prezența imaginarului poate fi mai ușor de detectat în religie sau în literatură nu trebuie neglijat rolul acestuia la

⁵ Dintre cei care s-au ocupat cu studiul imaginarului amintim pe Gaston Bachelard, Gilbert Durand, J-J. Wunenburger, în filosofie și antropologie, în istorie pe Jacques Le Goff, Georges Duby, Jean Delumeau, iar în istoria religiilor remarcăm contribuțiile lui Mircea Eliade și Henry Corbin.

nivelul comportamentelor și atitudinilor sociale și, de ce nu, la nivelul simțului comun. În societate interacționăm unii cu ceilalți nu doar prin intermediul unor fapte și idei explicite, ci și prin intermediul unor imagini și simboluri adânc înrădăcinate în inconștientul colectiv. Toate acestea se manifestă în viața de zi cu zi, în relațiile cu ceilalți și în acțiunile pe care le întreprindem. Putem vorbi, deci, despre un imaginar social care guvernează toate aceste relații și acțiuni. Imaginarul social, care reprezintă un produs al conștiinței sociale, a unei lumi de sentimente și imagini, care funcționează după legi specifice.⁶ După E. Durkheim, aceste imagini și sentimente au posibilitatea de a se atrage reciproc, de a se respinge, dar și de a fuziona și a se prolifera, dând naștere reprezentărilor colective, care sunt produsul vieții sociale.⁷

Definirea temenului de imaginar este semnalată de către specialiști ca o primă dificultate.⁸ După J. J. Wunenburger, definiția imaginarii capătă accente diferite în funcție de importanța care îi este acordată imaginației.⁹ Acesta poate fi văzută

⁶ E. Durkheim, *Formele elementare ale vieții religioase*, trad. de M. Jeanrenaud și S. Lupescu, cu o prefață de G. Ferreol, Iași, Editura Polirom, 1995, p. 388.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Pentru o discuție cu privire la căutarea unei definiții vezi: L. Boia, *Pentru o istorie a imaginarii*, trad. de T. Mochi, București, Editura Humanitas, 2000, pp. 12-19.

⁹ J.J. Wunenburger, *op.cit.* p.13.

fie ca pur reproductivă, ca o redare statică de imagini sau ca fiind fantasmagorică, având un rol creativ ce dă naștere fanteziilor și reprezentând o „activitate cu adevărat simbolică”.¹⁰ Acesta face ca imaginarul să oscileze între două concepții principale: una restrânsă și alta lărgită.¹¹ *Definiția restrânsă* desemnează un „ansamblu static al conținuturilor produse de o imaginație (definită, de altfel, drept o facultate) și care tind să capete o anumită autonomie, prin repetiție, recurență, spre a forma la limită un ansamblu coerent”.¹² În acest sens, în timp ce imaginației îi sunt recunoscute proprietăți creatoare, imaginarul este „înțeles ca o țesătură de imagini pasive și mai ales neutre, nefiind înzestrate cu vreo existență veritabilă”.¹³ Astfel, consideră Wunenburger, imaginarul este definit negativ. De exemplu, pentru istorici precum J. Le Goff, „imaginarul nu este nici o reprezentare a unei realități exterioare, nici una simbolică, nici o ideologie”.¹⁴ După Evelyne Patlagean, „domeniul imaginarului este constituit din ansamblul reprezentărilor care depășesc limita impusă de constatările experienței și de înlănțuirile

¹⁰ *Ibidem*, p.14.

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem*.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*. Cf. L. Boia, *op.cit.*, p.12. Vezi și J. Le Goff, *Imaginarul medieval*, trad. de M. Rădulescu, București, Editura Minerva, 1991, pp. 6-7.

deductive autorizate de acestea”.¹⁵ Considerăm că această definiție este restrictivă, deoarece limitează domeniul imaginarului la ceea ce depășește sfera raționalității și a experienței, asociindu-l cu iraționalul și fantasticul sau irealul. În aceste condiții, definiția restrânsă a imaginarului nu slujește prea bine înțelegerii semnificației acestuia ci dimpotrivă întărește anumite prejudecăți raționaliste țesute în jurul său.

Se recomandă, astfel, utilizarea unei definiții mai cuprinzătoare a imaginarului care să integreze anumite aspecte ale imaginației înseși. După J.J. Wunenburger, acest sens lărgit al imaginarului desemnează ansambluri sistematice de imagini care dispun de un anumit principiu de autoreglaj, de o „auto-poietică, ceea ce permite deschiderea permanentă a imaginarului o deschidere înspre inovație, transformări și recreări”.¹⁶ După J. Thomas, „imaginarul este „un sistem, un dinamism organizator de imagini, conferindu-le acestora profunzime prin legătura ce o creează între ele”.¹⁷ Acest caracter creativ a imaginarului, poate fi interpretat ca o forță intrinsecă a imaginilor, a unei puteri de animare, de imaginare.¹⁸

¹⁵ E. Patlagean, „L’histoire de l’imaginaire”, în J. Le Goff (ed.), *La nouvelle histoire*, Ed. Retz, 1978, pp. 249-269, apud L. Boia, *op.cit.* p.12. Cf. J.-J. Wunenburger, *op.cit.*, p.14.

¹⁶ J.J. Wunenburger, *op.cit.* p.15.

¹⁷ J. Thomas, *Introduction aux methodologies de l’imaginaire*, Elipses, p.15 apud J.-J. Wunenburger, *op.cit.*, p. 15.

¹⁸ J. J. Wunenburger, *op.cit.*, p. 15.

Observăm astfel două sensuri ale imaginarului: unul de produs, de operă a imaginației și altul de facultate mentală, creatoare și vehiculatoare de imagini, care dispune, deci, de o dinamică proprie.

2. Imaginar și real

Pentru a avea o înțelegere cât mai adecvată asupra imaginarului trebuie depășită dihotomia imaginar-real. Dacă imaginarul este un produs al spiritului, concordanța sau neconcordanța sa cu ceea ce se găsește în exteriorul minții noastre este ceva secundar în raport cu semnificația imaginarului ca atare. Studiul imaginarului este interesant prin identificarea semnificațiilor acestuia și a legăturilor acestora cu natura umană, cu modul nostru de a fi și de a ne raporta la existență și nu prin corespondența sa cu realitatea. „*Sacrul* aparține, în mod evident imaginarului, scrie L.Boia, dar faptul de a crede în Dumnezeu nu poate fi considerat un argument în favoarea sau împotriva existenței lui Dumnezeu!”¹⁹ La fel cum credința în existența extraterestrelor nu are legătură cu existența în sine a acestora.²⁰ Ceea ce ne interesează este ce rol au aceste credințe în imaginar, ce le provoacă și ce consecințe au ele asupra existenței noastre. Astfel, putem spune, în acord cu L.Boia, că „imaginarul se amestecă în realitatea

¹⁹ L. Boia, *op.cit.*, p.14.

²⁰ *Ibidem.*

exterioară și se confundă cu ea; își găsește acolo puncte de sprijin sau, dimpotrivă, un mediu ostil; poate fi condamnat sau repudiat”.²¹ Constatăm o influență reciprocă în relația real-imaginar, mai degrabă decât o opoziție. Cu toate acestea nu trebuie uitat că imaginarul dispune de o structură și o dinamică proprii, fapt ce îi dă o relativă independență față de realitate.

Observăm că dihotomia clasică *imaginar versus real* este discutabilă mai ales din punctul de vedere al structurii bipolare opozante. Dacă ne gândim la modul în care acționăm, poate în cele mai banale situații, vom observa că multe dintre acțiunile noastre sunt mai înainte imaginate și apoi transpuse în fapte, adică realizate. Nu putem trasa o distincție permanentă între imaginar și real. Această opoziție este, după uni autori, mai degrabă, un construct artificial al gândirii occidentale, această dihotomie nu poate fi regăsită în marile culturi orientale, unde imaginarul și realul se confundă constituind o structură unitară.²²

Narațiunile mitice și basmele sunt bune exemple de similaritate și unitate a realului și imaginarului. În basm suntem atrași într-un spațiu fantastic ce pedulează continuu între imaginar și real. Acțiunea basmului se petrece sub acel „mai că

²¹ *Ibidem*.

²² Șt. Popenici, *Pedagogia alternativă. Imaginarul educațional*, Iași, Editura Polirom, 2001, p.22.

îmi vine a crede” și, datorită caracterului interactiv al genului, lectorul și auditorul nu operează o diferență specifică între real și imaginar. Se remarcă o percepere ambiguă de către cititor a evenimentelor relatate, care devine o condiție esențială pentru a surprinde logica faptelor petrecute în lumea basmului.²³

Observăm că opoziția imaginar-real ascunde în sine o prejudecată care este specifică societății occidentale moderne și nu se regăsește în culturile arhaice sau în marile culturi orientale. O a doua prejudecată este aceea că imaginarul este asimilat iraționalului. Putem constata că și această tendință de a plasa într-un orizont diferit imaginarul și imaginația față de raționalitate este regăsită mai ales în culturile occidentale.

3. Imaginație și raționalitate

În continuare ne vom referi la problema raportului dintre imaginar și raționalitate, în lumina diferitelor reevaluări pe care le-a suferit lumea imaginilor, a miturilor și a simbolurilor, într-un cuvânt a imaginarului și lumea raționalității, a rigurozității logice și a exactității științei. Sunt demne de remarcat în filosofia secolului XX, noile moduri de a privi relația dintre

²³ *Ibidem.*

imaginație și gândire, dintre imaginar și raționalitate, diferite de cele ale filosofiei moderne.

Dacă privim în evoluția lor cele două concepte, de *imaginar*²⁴ și de *raționalitate*, putem observa că acestea au pe de o parte fiecare istoria sa cu momente de creștere de avânt și cu momente de stagnare sau regresie, iar, pe de altă parte, au o istorie comună guvernată de permanenta tensiune existentă între ele.

O istorie sumară a acestei problematici este prezentată de către Gilbert Durand în lucrările sale *Imaginația simbolică* și *Imaginarul*.²⁵ Durand susține că în Occident există o raportare paradoxală la imagine, între o orientare iconoclastă, de respingere a imaginii, de devalorizare a ei și iconofilă, primitoare de imagini sau iconodulă, care acceptă importanța imaginii și realitatea acesteia. În Occident s-ar observa o ruptură între o civilizație a scrisului – iconoclastă și o civilizație a imaginii–iconofilă.²⁶ Lucrurile stau altfel în Orient unde nu există o asemenea ruptură, aici existând o continuitate a atitudinilor față de imagine. Explicația ar fi că

²⁴ Nu ne referim aici la istoria termenului de *imaginar* ca atare, care este relativ scurtă, ci la ceea ce stă în spatele acestuia ca univers semantic și la principalele categorii înrudite: imagine, imaginație, simbol, mit etc.

²⁵ Vezi G. Durand, *Aventurile imaginii. Imaginația simbolică. Imaginarul*, trad. de M. Constantinescu și A. Bobocea, București, Editura Nemira, 1999.

²⁶ *Ibidem*, p.125.

civilizația orientală nu a avut un principiu unic al realității, un adevăr unic, având fundamente plurale diferențiate, spre deosebire de cea occidentală, care a avut un unic adevăr, raționamentul, și s-a îndoit de imagini.²⁷ În felul acesta, imaginarul și raționalul nu au făcut casă bună împreună, occidentalul fiind obligat să facă o opțiune.

Se dezvoltă așadar o idee a unei culturi occidentale iconoclaste, care repudiază tot ce ține de imagine și putem găsi exemple relevante în gândirea antică, la Platon sau la Aristotel, în epoca medievală, în iconoclasmul bizantin și în scolastică, în perioada modernă, raționalismul preamărește rațiunea și repudiază imaginația, considerată a fi „stăpâna erorii și a falsității” (Malebranche).²⁸ În special sub influența raționalismului modern rațiunea este considerată a fi singurul mijloc de a accede sau de a legitima accesul la adevăr, iar imaginea, considerată a fi „nebuna casei”, este abandonată. Începând cu pozitivismul și scientismul știința, ca expresie fidelă a rațiunii se impune ca singura cale către cunoaștere.

Se remarcă un veritabil paradox al imaginarului în Occident, deoarece aproape simultan cu construirea mitului rațiunii asistăm la o

²⁷ *Ibidem*, pp.126-127

²⁸ Pentru o istorie a atitudinii iconoclaste în cultura europeană vezi: A. Besançon, *Imaginea interzisă. O istorie a iconoclasmului de la Platon la Kandinsky*, trad. de M. Antohi, București, Editura Humanitas, 1994.